Opción, Año 32, Especial No.13 (2016): 921-953
ISSN 1012-1587

Construcción social de la maternidad: el papel de las mujeres en la sociedad

Miriela Sánchez Rivera
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México
mirielasr@gmail.com

Resumen

La maternidad no es un hecho natural a pesar de involucrar procesos bio-fisiológicos. A su vez, ha sido condicionada por modelos impuestos que arrebatan la autonomía de las mujeres y ocultan las condiciones de desigualdad en que se ejerce. A través de la discusión desde la teoría feminista, este trabajo contribuye al desmantelamiento del "instinto materno" con el objetivo de evidenciar los argumentos que producen y reproducen el modelo de maternidad.

Palabras Clave: Instinto materno; binomio sexo-género; maternidad como relación social.

Recibido: 30-09-2016 •Aceptado: 31-10-2016

We are mothers, but also women." The social construction of motherhood

Abstract

Motherhood is not a natural fact despite biophysiological processes involved. In turn, it has been conditioned by models imposed ravening the empowerment of women and hide the conditions of inequality in which it is exercised. Through the discussion from feminist theory, I contribute to the dismantling of "maternal instinct" in order to high light the arguments that produce and reproduce the model of motherhood.

Keywords: Maternal instinct; binomial sex-gender; maternity as a social relationship.

1. INTRODUCCIÓN

Sustentar que la maternidad es una construcción social implica romper con la idea que sostiene que todas las mujeres tenemos la función natural de ser madres, y que dicha función se encuentra en una especie de código biológico que se traduciría en capacidades, habilidades y saberes, producto de un instinto inscrito en la naturaleza femenina. A través del debate sobre el binomio naturaleza-cultura se formula un planteamiento que cuestiona y a la vez refuta el presunto "instinto materno". La teoría feminista ha visibilizado las condiciones históricas que rodean la consolidación del modelo de maternidad, las formas cómo se organizan las prácticas maternas y cómo son reproducidas.

Este trabajo está pensado en dos conectores que permiten desentrañar los argumentos que apuntalan la construcción del modelo hegemónico de maternidad. En el primer apartado se retoma el debate de las feministas a en torno al controversial binomio naturaleza-cultura, conectado al binomio sexo-género. Estas dicotomías han informado la discusión feminista en diferentes momentos históricos y diversas propuestas teóricas exponen la controversia sobre si es el sexo el que subyace a las identidades

sociales y de organización de la vida social, o es el género el que construye las diferencias sexuales y la asignación de conductas y la posición de las mujeres en un mundo el que los hombres como grupo genérico controlan los recursos fundamentales, la sexualidad femenina y acumulan los dividendos patriarcales (Connell, 1987).

Revisar estos planteamientos tiene el objetivo de comprender las implicaciones políticas de estas dicotomías, entendidas como una forma de categorización que se reflejó en los estudios y que, a su vez, permitió cuestionar las formas de clasificación y de representación de las mujeres, y la legitimación de la desigualdad. A este propósito la literatura muestra a varios autores: Benedict (1971), Rubin (1986), Connell (1987), Butler (1990), Mead (1994), Visweswaran (1997) yStolke (2004), con el fin de evidenciar la forma en que el cuerpo "naturalizado" es utilizado como dispositivo que sustenta el discurso del "instinto materno".

A continuación, en el segundo apartado, aborda el debate de producción y reproducción de un modelo de maternidad siguiendo la premisa de que la maternidad constituye una relación social, su devenir histórico permite dilucidar cómo ha sido constituida y definida dentro de las relaciones sociales en su carácter público y privado, en los cuales se delinean las funciones de la maternidad pero a la vez su "ejercicio correcto" de acuerdo al modelo hegemónico heteronormado, regulado a través de sus instituciones: la familia y la sociedad. Para tal propósito se revisó a Badinter (1981), Rubin (1986), Roseberry (1989), Lagarde (1993), Narotzky (1995), Héritier (1996), Fraser (1997), Althusser (2005), Bolufer (2006),Tuñón (2008), Federici (2010) y Foucault (2013), autores que me permiten emprender el análisis y desnaturalización de la maternidad.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En esta investigación se abre el debate sobre el instinto materno puntualizando que, los argumentos sustentados en la postura biologicista tienen de fondo universalizar un modelo de maternidad que invisibiliza las condiciones históricas que han ceñido las

prácticas maternas. Es decir, es una construcción social. El objetivo de este manuscrito, se centra en desmantelar al "instinto materno" a través de las aportaciones de la teoría feminista, que han cuestionado las formas de categorización, clasificación y representación de las mujeres que se han producido bajo el discurso de naturaleza. A través de los estudios históricos y debates teóricos de las feministas, este trabajo sustenta que la maternidad está atravesada por relaciones de poder, desigualdades de clase, raza y etnia, que apuntalaron un modelo hegemónico confeccionado a partir de la modernidad.

En tanto que estos mecanismos se insertaron como sistemas de control y vigilancia de las mujeres y sus cuerpos. La producción y reproducción de este modelo organiza relaciones, prácticas, discursos, condiciones políticas, así como formas jurídicas, que producen el sujeto madre y, a su vez, dan pauta para la vigilancia y el castigo a aquellas madres que lo desafíen.

2.1 PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

El artículo, parte de la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo el discurso biologicista del instinto materno ha contribuido a la construcción social del modelo de maternidad?

3. OBJETIVO

A través de la discusión teórica, identificar los discursos disciplinarios sustentados en la visión biologicista del instinto materno que han contribuido a la construcción social del modelo de maternidad.

4. METODOLOGÍA

Esta investigación sigue una metodología de modelación cuyo modelo es de carácter teórico que me permite reproducir el fenómeno que se está estudiando, cuya función heurística accede a estudiar relaciones y cualidades que construyen la ideología de la

maternidad. Basándome en al discurso del instinto materno, evidencio las diferentes argumentaciones y discusiones que lo ponen en duda así como las propuestas teóricas feministas que lo refutan. Para presentar el debate hago una revisión documental, bibliográfica y de artículos de investigación de diversas posturas disciplinarias y teóricas.

5. DEBATE SOBRE EL BINOMIO SEXO-GÉNERO

El desarrollo de la teoría feminista se debe a militantes y académicas que desde movimientos políticos de emancipación y su reflexión teórica, denuncian la situación de dominación y desigualdad en la que se encuentran las mujeres, mostrando a través de estudios históricos y etnográficos que la mujer es una producción. Mujeres observando, informando, estudiando las formas de vida de las mujeres. Este desarrollo que no es lineal, ha generado diferentes formas de ver y conceptualizar el género entendido como una categoría de análisis que se interpreta de acuerdo al momento histórico en el que fue estudiado. Viweswaran (1997) elabora un inventario de los debates de las feministas anglosajonas para comprender a través de su labor etnográfica, la forma en que se han desarrollado los textos en relación con las condiciones de vida de las mujeres, introduciendo el concepto de género para desmantelar los determinismos bio-sexuales que legitiman la dominación masculina. Ella encuentra en esta diversidad de planteamientos que el peso del sexo biológico en algunas propuestas feministas ni siquiera es cuestionado, en otros casos, identifica cómo las diferencias sexuales son utilizadas para construir parámetros sociales; contrario a esto, hay argumentos que sostienen que el sexo no es un determinante para la configuración de sujetos sino, más bien, es el género como proceso de estructuración subjetiva el que permite que las mujeres se asuman como mujer y se identifiquen con mujeres. "Por lo tanto, la hipótesis de que el género comprende el núcleo de todas las experiencias, para la mujer produce un sujeto unificado de identificación, la necesidad de identificarse con / como mujeres" (Viweswaran, 1997:593).

Los primeros trabajos orientados por la teoría feminista examinan la desigualdad sexual, la cual atribuyen a la organización patriarcal que domina a las mujeres y que no se reduce a las diferencias biológicas. Los estudios descriptivos sobre mujeres indígenas de reservas estadounidenses suscribían argumentos que sostenían que, en su organización social, estas mujeres eran independientes, tenían derecho a la propiedad, libertad social, participación en los productos de su trabajo, etc., y, en comparación con las mujeres blancas de la época, se encontraban en mejores condiciones, situación que puso en tela de juicio la idea de que el progreso civilizatorio beneficiara a las mujeres (Di Lionardo, 1991). De manera contradictoria, se reconoce una diversidad de roles sexuales de las mujeres, sin embargo, al imponerse el modelo occidental en estos grupos indígenas, las mujeres indígenas habrían perdido terreno y los argumentos en los estudios antropológicos cambiaron, centrándose en el reconocimiento de las mujeres como seres humanos, trabajo que ocultó las desigualdades raciales, étnicas y entre las mujeres. Se articula una forma de identificación de género con la celebración de una práctica común, concentrando los diversos grupos de mujeres, en el mismo momento en que se borran las diferencias de clase de la sociedad industrial y la misma presencia de las mujeres que trabajan y que no participaban a actividades sociales (Viweswaran, 1997).

El reconocimiento a la diversidad de roles de las mujeres se acerca a los planteamientos de Benedict y Mead en relación a las diferencias de roles sexuales determinados por cada cultura. Las contribuciones de Benedict han influido, desde una mirada psicologista, para plantear que la cultura modela el carácter de los individuos en las sociedades,”la cultura no es un complejo transmitido biológicamente”, sostiene Benedict (1971:19), pero éstos no suelen ser conscientes de la forma como esto sucede. Lo que ella pretende demostrar es que los patrones culturales explican por qué los individuos de una sociedad se comportan de una forma característica, atribuyéndole rasgos psicológicos, como el temperamento o la personalidad a un pueblo. Para Benedict (1971), no sólo los patrones culturales son relativos, sino también la desviación de ellos, es decir, que los comportamientos que no se

ajustan a estos patrones, tendrían un origen psicológico, de esta forma no se reconocen los antagonismos, las condiciones de desigualdad, de dominación, reduciendo el análisis a las diferencias entre culturas individuales. La manera de invisibilizar dichas condiciones, se explica a través de argumentos clínicos (biologicistas) que patologizan las conductas que ponen en riesgo la organización social, discurso que en la actualidad sigue presente, ejemplo de ello son las madres que incumplen con los patrones culturales y que no se sujetan a los dictados de un modelo de maternidad, por lo que son diagnosticadas con personalidades o temperamentos alterados y que, por ende, deben ser remitidas a una rehabilitación.

Mead (1994), siguiendo el planteamiento que las diferencias entre hombres y mujeres se deben a la cultura, da un peso fundamental al referir la socialización a través de la educación de los niños, la cual configura su personalidad de adultos. Sostenía que la experiencia de la adolescencia variaba entre culturas y en el estudio comparativo que hace entre adolescentes samoanos y norteamericanos destaca la importancia de la cultura y su configuración, las cuales determinarán su personalidad. Comenzó a investigar las relaciones entre el temperamento, la cultura y los roles sexuales, comparando a las adolescentes de Samoa con los norteamericanos, lo que llevó a la publicación *Adolescencia y cultura en Samoa* (1928); para ella el tránsito de la niñez a la edad adulta de los samoanos en una sociedad integrada, relajada y tolerante, era armonioso y sin tensiones, lo cual contrastaba con la problemática y turbulenta adolescencia de los norteamericanos en esa época. (Mead, 1994).

En este sentido cuestiona: ¿hay diferencias en los comportamientos de hombres y mujeres en todas las culturas? ¿La causa de esas diferencias es biológica o cultural? ¿Qué relaciones hay entre sexo, temperamento y conducta culturalmente esperada?, lo que la conduce a estudiar a los adolescentes y desentrañar la relación entre naturaleza y cultura.

> Aspectos de la conducta que estábamos habituados a considerar como complementos vitales de la

> naturaleza humana, aparecieron uno a uno como meros resultados de civilización, presentes en los habitantes de un país, ausentes en los de otro, y esto sin un cambio de raza… ni la raza ni la común naturaleza humana pueden ser responsables de muchas de las formas que asumen, en diferentes circunstancias sociales, emocionales humanas aun fundamentales como el amor, el miedo, la ira. (Mead, 1994:39-0).

En su trabajo comparativo "Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas" hizo la distinción entre el sexo y el temperamento argumentando que los rasgos de la personalidad que hemos denominado masculino o femenino están tan ligeramente ligados al sexo como la ropa, los modales y la forma de tocado que una sociedad en un período determinado asigna a uno u otro sexo. "No es el sexo consustancial al comportamiento de unas y otros, sino que éste es el resultado del condicionamiento social que cada cultura y cada grupos social dedica a niñas y niños para hacerles individuos capaces de desenvolverse de manera adecuada dentro de un contexto social" (Castañeda, 2006:36).

En resumen, Mead destaca que las acciones, construcciones del mundo, formas de pensamiento, de organización y de relaciones sociales no están sujetas a una condición biológica, que las relaciones de parentesco no están trazadas por la consanguinidad, que la raza no está determinada por un gen, que la adolescencia no puede definirse por una edad cronológica a partir de condiciones biofisiológicas y, para el caso de mí interés, que la maternidad no se reduce a una etapa hormonal, ni a la gestación o trabajo de parto sino que está condicionada por otros dispositivos que van entrenando a las mujeres para desenvolverse en su contexto cultural. Sin dejar de reconocer la aportación de sus estudios, debemos evidenciar que desde una perspectiva particularista heredada de Boas (1962), su análisis ignora las relaciones de poder en las que se encuentran las adolescentes, su posición en la organización social, pero también la complejidad para conocer todas las variedades de patrones sexuales basados en las diferencias de sexo y temperamento lo que generó una exaltación de la mujer

en el papel femenino, sin cuestionar quién o quiénes definen estas diferencias sexuales, basadas en las diferencias anatómicas fisiológicas entre hombres y mujeres y, que a su vez ocultan las desigualdades.

Una de las teóricas que sí expone las condiciones de desigualdad de las mujeres, es Simone de Beauvoir. En El segundo sexo (1949), afirma de manera contundente que "no se nace, sino que se deviene mujer", evidenciando que la opresión de la mujer no se debe a factores biológicos y psicológicos, sino más bien, se centra una explicación económica y "reproductiva", en una interpretación psicológica de ambas. Ella destaca que el sujeto mujer a lo largo de la historia ha sido construida como el "segundo sexo" puesto que la historia de la humanidad ha sido escrita y construida por el hombre, por lo cual la mujer es definida en relación con él y no en sí misma, o sea, ella es la "otra". Sin embargo, este reconocimiento de la alteridad de la mujer como categoría y de las mujeres como experiencias particulares, se resumió […]" a las implicaciones de su ser sexuado y genérico" […]"las mujeres eran parte del dato, no sujetas activas de la elaboración de la cultura" (Castañeda, 2006:38).

En esta visión productiva y reproductiva de las diferencias sexuales y de género, Gayle Rubin (1986) acuña la categoría de sistema sexo-género y lo define como el "[…] conjunto de dispositivos por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas" (p.97). Así, la participación de las mujeres en la vida social en muchas sociedades y en particular la capitalista, ha sido construida con base en su "capacidad reproductora", confinándola al espacio doméstico, cuyas tareas no son reconocidas como trabajo remunerado, a pesar de que contribuye en la reproducción de la fuerza de trabajo. "Como en general son mujeres quienes realizan el trabajo doméstico, se ha observado que es a través de la reproducción de la fuerza de trabajo que las mujeres se articulan en el nexo de la plusvalía." (Rubin, 1996: 100).

Desde la perspectiva de Rubin, toda sociedad tiene un sistema sexo/género cuya materia prima, o sea, la biología del sexo y la procreación humana definen un conjunto de mecanismos configurados por la intervención social y de manera convencional. Esta perspectiva influyó de manera importante en los futuros planteamientos de un grupo de feministas y por consecuencia en la producción etnográfica (Visweswaran, 1997). Esta división binaria que hace alusión a las diferencias físicas y culturales entre hombres y mujeres crea los argumentos para la construcción social, en donde las mujeres por estar vinculadas a la naturaleza, entendiendo que ésta es dominada por el hombre, será entendida y producida como un objeto de intercambio, cuyos fines son de orden social, simbólico y material.

Un cuerpo de mujer indiscutiblemente distinto al cuerpo de un hombre es resultado de una "reflexión de los hombres […] El cuerpo humano, lugar de observación de constantes […] presenta un rasgo notable y ciertamente escandaloso: la diferencia de sexos y el papel distinto de éstos en la reproducción" (Héritier, 1996:19). Esta oposición masculino/femenino fue la base para la construcción social del género, la forma en que serían reconocidas la uniones, la repartición sexual de las tareas, la posición de unos y otros en la sociedad, pero también fue la base de una serie de manipulaciones simbólicas y concretas que afectaron y siguen afectando a los individuos (Héritier, 1996).

Michelle Rosaldo (Citado en: Wiweswaran, 1997) contribuye a esta postura al argumentar que todo sistema social utiliza los hechos del sexo biológico para organizar y explicar las funciones y oportunidades de los hombres, la construcción de grupos sociales y lazos de parentesco. Ante este hecho, dice que el trabajo de la antropología feminista debería preguntarse cómo es que estas diferencias, al parecer universales, son creadas por las relaciones de género. Rosaldo inició una crítica del esencialismo de género, pero al final no pudo concretarla debido a su insistencia en que los hechos biológicos en todas partes han sido moldeados por las lógicas sociales. Postura contraria a este planteamiento, es la suscrita por la teoría *queer*, al afirmar que la biología no es determinante de la sexualidad o la identidad sexual. Judith Butler

(1990), sin duda una de las filósofas que más ha contribuido a este debate, dice que el constructo llamado sexo es una construcción cultural, así como el género, incluso plantea de manera controversial, que no existe distinción en absoluto entre sexo y género, tal vez siempre fue el género, concluye Butler. “No tendría ningún sentido, pues, para definir el género como la interpretación cultural del sexo, si el sexo en sí es una categoría de género” (Viweswaran, 1997). Prácticamente ella invierte esa relación entre sexo y género bajo la influencia de Foucault acerca del carácter discursivo de la sexualidad. A través de la teoría performativa desafía la noción estática de género y lo plantea como un efecto discursivo, el cual entiende por todas las consecuencias que tiene un conjunto de prácticas reguladoras de la identidad de género que a través de la imposición de la heterosexualidad obligatoria la tornan uniformes y estables.

Lo que Blutler (1990), pone en la mesa de discusión no es la categoría de género, sino cómo las personas desafían el binarismo de género y ejercen su sexualidad y cómo viven su identidad sexual, considerándolos como fenómenos contestables, dinámicos y hasta subversivos que no se pueden confinar al dualismo sexual biológico (Stolke, 2004). Esta propuesta que es considerada por muchos como reveladora, también ha detonado la discusión, debido a que ella no consideraría los escenarios socio-políticos que condicionan y reprimen a las personas que desafían la norma heterosexual, pero también que disciplinan los cuerpos a través de prácticas y no sólo de discursos (Connell, 1987). Para VerenaStolke (2004), la discusión persiste porque aún queda pendiente cómo es que el discurso de la biología como explicación de las diferencias sexuales tiene que ver con la construcción socio-cultural del género, por ello es necesario delimitar las fronteras o intersecciones que existen entre el sexo y el género, entre la naturaleza y la cultura, en la vida en sociedad en contextos históricos concretos.

Las feministas que desafiaron el discurso positivista de que el sexo es un hecho natural, fueron las críticas posmodernas que cuestionaron la relación entre ciencia, naturaleza y política argumentando que la ciencia no es neutra, sino que está mediada por valores e interés políticos y sociales. Fox Keller (1987), señaló

que la crítica feminista de la ciencia también heredó de los estudios feministas las complejidades epistemológico-políticas con respecto al género. Así pues, si la ciencia jamás podrá ser un espejo de la naturaleza, entonces el género tampoco puede ser reducido al sexo. La discusión entre la relación género y producción científica es evadida por las mujeres que se encuentra en el campo de las ciencias duras, las ciencias modernas surgieron de los aportes de hombres concebidos como seres de razón, capaces de construir, desde una pretendida objetividad y supuesta neutralidad, un conocimiento libre de subjetividades, o sea, un conocimiento científico. Así pues, las ciencias sustentadas desde un método universal, vetaron los aspectos personales, ideológicos y políticos que pudieran influir en la construcción del conocimiento. De acuerdo a Keller (1989), los positivistas afirman que existe una ciencia sin sujeto pero construida por la racionalidad del hombre, o sea, desde la objetividad, que ella denomina estática.

En este ordenamiento de epistemes atravesados por el género, la subjetividad pertenecería al mundo de las mujeres, en tanto seres de emociones y sentimientos, afirmar que "en esta división del trabajo emocional e intelectual, las mujeres han sido garantes y protectoras de lo personal, lo emocional, lo particular, mientras que la ciencia -la provincia por excelencia de lo impersonal, lo racional y lo general- ha sido reservada a los hombres." (Fox Keller, 1989:15). Las explicaciones científicas establecen generalidades y universalidades que impiden cuestionar las diferencias en la ciencia, sus afirmaciones a través de estos lenguajes universales androcéntricos han obstaculizado la posibilidad de examinar muchos supuestos fundamentales, categorías tan rígidas como la del instinto materno, avaladas por la propia medicina, biología, psicología, entre otras.

Hasta aquí he realizado una sucinta revisión de nudos conceptuales y discusiones de antropólogas feministas que, a pesar de sus encuentros y desencuentros, convergen en el análisis centrado en demostrar que no existen argumentos que sostengan que la diferencia entre hombres y mujeres es biológica, ni que las mujeres son y se identifiquen por naturaleza como mujeres, sino más bien, sujetos sujetados por formaciones discursivas y prácticas

socioculturales hegemónicas que subyacen a una de las producciones más representativas de la feminidad, me refiero a la maternidad, asociada al instinto.

6. LA PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN DE LA MATERNIDAD

Nacer mujer, pareciera ser vaticinio de maternidad, no obstante, la forma en que será ejercida y entendida dependerá del momento histórico, el contexto político, económico, jurídico y cultural en el que las mujeres se desempeñen como madres. Los estudios antropológicos e históricos sobre esta temática han comprendido la maternidad como una práctica social. En este sentido,

> "Simone De Beauvoir fue la primera feminista en señalar la maternidad como atadura para las mujeres, al intentar separarla de la idealización que colabora a mantenerla como único destino femenino. Niega la existencia del instinto maternal y propone situar las conductas maternales en el campo de la cultura…reinterpreta el cuerpo materno indicando que no es un cuerpo biológico, más bien se trata de un cuerpo cuyo significado biológico se produce culturalmente al inscribirlo en los discursos de la maternidad, que postulan a la madre como sujeto, para negar de esta forma a las mujeres" (Saletti, 2008: 172).

El debate sobre el instinto materno ha sido uno de los centros del cuestionamiento del carácter biológico de la maternidad, discusión que hemos revisado en el apartado anterior con el debate sexo-género. Análisis y discusiones en diversos campos como el psicoanálisis, la sociología y la antropología, han proporcionado argumentos contundentes sobre la construcción social de la maternidad y la manera como ha sido producida y reproducida a través de discursos y prácticas sociales dominantes. La historia es otro campo de conocimiento que ha contribuido de manera sólida a las discusiones; historiadores franceses (Badinter, 1980; Thébaud,

2005; Boudiou, Brulé y Pierini, 2005; entre otros) mostraron el carácter histórico y polisémico de la maternidad, aportando evidencias que permiten visualizar los diversos factores que contribuyeron a esta práctica social. Los estudios sobre la historia de las mujeres han producido otras formas de situar a la maternidad, destacando las experiencias de las mujeres vinculadas con su posición social, así como las formas en que está se inscribe en el cuerpo (Palomar, 2005).

Los referentes históricos muestran que la palabra maternidad no ha existido siempre, ejemplo de ello es que no se tiene registro en griego ni el latín, sin embargo, la función materna estaba presente en las mitologías, pero no era centro de interés. El término *maternitas* aparece en el siglo XII creado por los clérigos, con la intención de caracterizar la función de la iglesia y potenciar el culto mariano desde una dimensión espiritual de la maternidad, sin negar el desprecio a la maternidad carnal de Eva (Palomar, 2005). Sin embargo, en la Ilustración esta separación parece reducir su distancia al crear un modelo terrenal de la "buena madre", sumisa al padre, pero con un valor excepcional para la crianza de los hijos. En este período el cuerpo comienza a tener relevancia y se vincula a la salud espiritual constituyendo así al amor maternal como un elemento indispensable que aseguraría el bienestar y seguridad del recién nacido, dándole un valor de civilización y al mismo tiempo un código de buena conducta. "El amor maternal se consideraba así, como la pasión amorosa, un afecto instintivo y casi animal, muestra de que las mujeres eran menos capaces que los hombres de controlar y racionalizar sus impulsos" (Bolufer, 2006:67). A través del impulso a la familia moderna propiciado por Rousseau, al publicar el Emilio en 1762, cristalizan las nuevas ideas del pensamiento liberal burgués y se imprime un auténtico impulso a un modelo de familia, es decir, a la familia fundada en el amor maternal. Al cambiar la idea sobre el infante, cambia la idea sobre la madre y el padre, separados por un rol y sus tareas de educación y manutención. Vemos a partir de este momento histórico cómo la función materna absorbe la individualidad de la mujer transfigurando a la madre, de ser una mera reproductora a una amorosa (Lozano, 2001).

La contraparte de la mujer buena madre y abnegada, es la imagen de la bruja. En Europa entre los siglos XVI y XVII la caza de brujas estaba relacionada con el diablo, la mujer era su sirvienta, esclava en cuerpo y alma y éste, a su vez, era su dueño, su amo, su proxeneta y marido. La caza de brujas transformó la relación de poder entre el Diablo y la bruja. El resultado de esta caza de brujas configuró una negación de las capacidades y del placer sexual de las mujeres, dando lugar al «sexo limpio entre sábanas limpias», donde la actividad sexual femenina se convertía en un trabajo al servicio de los hombres y para la procreación. El sexo por placer fue prohibido no sólo por su intención demoniaca, sino también porque violaba el fin último de la existencia de la mujer, el de procrear (Federici, 2010:264-265).

La caza de brujas condenó la sexualidad femenina como la fuente de todo mal, pero también fue el principal vehículo para llevar a cabo una amplia reestructuración de la vida sexual que, ajustada a la nueva disciplina capitalista del trabajo, criminalizaba cualquier actividad sexual que amenazara la procreación, la transmisión de la propiedad dentro de la familia o restara tiempo y energías al trabajo (Federici, 2010:267). La figura de la bruja, esta antítesis de la "buena mujer, buena madre", nos permite entender cómo es que se fueron construyendo algunos de los principales tabúes del mundo actual, así como los sistemas de creencias, las representaciones sociales junto con sus construcciones simbólicas de la madre virtuosa versus madre pecadora, desobligada y negligente.

Badinter (1981) hace una revisión histórica de las madres francesas del siglo XVII al XX y encuentra que a largo de estos períodos existen silencios respecto al valor del infante, descuidos, negligencias y prácticamente abandonos que en nuestra actualidad tendrían severas sanciones legales. Para la autora, la madre es un personaje "relativo y tridimensional" (p.15); es relativo porque se le concibe dentro del matrimonio, siempre en relación con el padre y con el hijo y, tridimensional porque además de la relación padre-hijo también es una mujer con deseos propios. Esta relación triangular no se reduce a un hecho psicológico, sino también una realidad social, o sea, que las funciones de cada uno de los actores

(padre-madre-hijo), están determinadas por el valor que le da la sociedad, si ésta centra su interés en el padre otorgándole todos los poderes, entonces la madre se somete y su condición se asocia a la del hijo; si la atención se centra en el niño, entonces la madre se convierte en un actor primordial porque velará por su supervivencia y educación. "En un caso o en otro, su conducta cambia respecto del niño y del marido. La mujer será una madre más o menos buena según que la sociedad valorice o desprecie a la maternidad" (Badinter, 1981:16).

Esta concepción de maternidad se convirtió en el ideal a alcanzar en la época de la Ilustración y la importancia adjudicada a la educación dio cuenta de ello. La madre se transforma en heroína, apta para regenerar a la sociedad a partir de su capacidad para mantener las relaciones familiares. El ser madre se define prácticamente como una cuestión del Estado, mujeres responsables de la educación de los futuros ciudadanos, pero a la vez sublimada a través del discurso del amor maternal. "La idealización médica, religiosa y política de la responsabilidad educativa de la madre recluye a la mujer en la esfera doméstica, pero también —contradictoriamente— contribuye a fundamentar reivindicaciones feministas como la demanda de instrucción" (Lozano, 2001:210). El modelo generado en torno a la crianza y educación de los hijos atribuido como responsabilidad única de las mujeres, forma parte de la mayoría de los discursos del feminismo burgués; esto se vio traducido en actividades profesionales designadas para mujeres, tales como, maestras, cuidadoras o enfermeras.

Una de las máximas de la Ilustración es la defensa por la separación de lo público y lo privado, a pesar de que las mujeres pudieron acceder a una educación, ésta no tenía el propósito de crear mujeres para la política o con una utilidad social, sino más bien su formación escolar tenía el firme propósito de prepararlas para ser sabias consejeras o educadoras de infantes y ciudadanos, habilidades que no podían ostentar en público. El aparente poder de la mujer exacerbado por una imagen de soberana en el orden privado doméstico era un espejismo, puesto que la mujer, madre y esposa, seguía sometida a la figura del marido y padre, a quién correspondía la autoridad no sólo doméstica, sino también jurídica

fortalecida por la leyes ilustradas y liberales de los siglos XVIII y XIX. El estrecho vínculo materno filial otorga un cierto poder emocional femenino sobre sus hijos, y a través de ellos sobre el marido, instaurando un patrón de relaciones y de subjetividad en los sentimientos y en las prácticas de vida tanto de las mujeres como en las de los hombres. El sometimiento de las mujeres es una de las premisas del estado moderno para poder llevar a cabo su proyecto que incluye dentro del pacto social a la sociedad patriarcal, excluyendo a las mujeres de dicho pacto, para confinarlas al ámbito de lo privado con el propósito de que desarrollen su "capacidad" de reproducción a partir de la existencia previa de un amor maternal sobre el que se sustentará una, hasta entonces desconocida, moral materna (Banditer, 1981; Tuñon, 2008).

La maternidad entendida, no como función natural universal, sino como construcción imaginaria e histórica con una función social, que configura la identidad y los deseos de las mujeres tanto en el pasado como en el presente, pone en relieve las formas en que se han definido y organizado sus prácticas y sus connotaciones culturales (Bolufer, 2006). El modelo de madre, sensible, abnegada y sacrificada está íntimamente vinculado con la esencia de la feminidad, marcado por el imaginario colectivo y la construcción de la subjetividad que conlleva a valores y modelos que representan socialmente a las mujeres-madres dentro de las estructuras sociales y de poder.

Otra de las transformaciones generadas a lo largo siglo XVIII fue la producción del cuerpo, el cuerpo de la madre educado para contener y mantener una vida, y para ello tendrá que ser manipulado, vigilado y regulado por parte de especialistas o técnicos que bajo argumentos científicos, sabrán corregir o controlar las operaciones del cuerpo con la intención de procurar las condiciones óptimas para gestar, todo ello justificado por discursos políticos que aseguran la reproducción con los fines sociales (Foucault, 2013). La anatomía política del cuerpo humano se centra en el cuerpo de los individuos, en este caso el cuerpo de las mujeres, a las cuales se les disciplina y se les regula, se les "hace vivir" y se determina "cómo vivir", o sea, se les produce y regula a través del poder, de un biopoder (Foucault, 2013)

Esta biopolítica a la que refiere Foucault contiene en sus discursos una serie de dictados hacia las mujeres que hacen referencia al deber de saber cuidar el cuerpo, deber conocerlo, controlarlo, entrenarlo y procurarlo para cumplir con el papel que les fue reservado, el de madres. Aunado a ello es necesario considerar la construcción simbólica del cuerpo y su lenguaje sustentados en las interpretaciones de los discursos dominantes de acuerdo a cada momento histórico-cultural; sin embargo, dicha construcción ha estado ligada a la maternidad sobre una supuesta condición femenina universal producto de su naturaleza y reducida a un cuerpo dotado de atributos para ser madre.

En este tránsito a la modernidad, se diseñaron una serie de regulaciones para civilizar y modernizar a través de una vigilancia a las acciones públicas en contrapeso que solía tener el mundo privado, o sea, lo que el cuerpo debe mostrar, esconder, controlar y expresar en público y que, a su vez, serían vigilados los comportamientos, el lenguaje corporal, etcétera. Se trataba de estructurar la sociedad por medio del Estado, políticas públicas –sanitarias, educativas, etc.– y el establecimiento de leyes como recurso del orden social y organización. Lo femenino tiene otra configuración y las mujeres tienen y deben de asumir en mayor o menor grado, o con menor o mayor docilidad dicho modelo.

> Estamos en un campo de tensión que bandea entre La mujer y las mujeres. Efectivamente, una cosa es un modelo abstracto que se construye como el debido desde las ideologías "dominantes" y otra lo que los seres humanos concretos hacen con él, ya que deben adecuarlo a sus necesidades, deseos, posibilidades y mentalidades, y habría que distinguir […] las diferencias de contexto, las clases sociales, etnias, regiones, generaciones, etc., que le dan a cada mujer de carne y hueso o a cada grupo de mujeres su propio carácter, cuando aceptan o se enfrentan a un modelo que se quiere homogéneo (Tuñón; 2008:14).

En esta construcción histórica la política en acción, como lo refiere Foucault, es fundamental para la configuración de los

cuerpos y sensibilidades alineados al modelo impuesto, un claro ejemplo de ello es el papel que jugaron los movimientos demográficos, los cuales propiciaron políticas pronatalistas que definieron una maternidad como deber patriótico, lo que conllevó toda una empresa para lanzar medidas que impulsaran a las mujeres a parir , al mismo tiempo que penalizaban y satanizaban la anticoncepción y el aborto. En México desde la segunda mitad del siglo XIX el discurso médico influenciado por el francés Alexandre Parent así como por las recién creadas disciplinas científicas, promovieron la reproducción de la especie dentro del vínculo matrimonial asentándolo como garantía de salud pública. En España "la vida ociosa de algunas mujeres se cuestionaba, porque si no se dedicaban a tener el papel en vida para el que estaban destinadas, social y biológicamente, podrían llegar a la histeria" (Fernández de Alarcón, 2015:249). "Para éstas disciplinas científicas, era imprescindible dejar muy claro que cualquier práctica que fuera en contra de ese ideal, era perjudicial tanto individual como socialmente" (Núñez, 2007). Estas medidas produjeron necesidades y deseos cuyos fines y beneficios no correspondían a las realidades e intereses de las mujeres, sin embargo, el éxito de estas políticas se confirma con el *baby boom* (1946-1964). En este sentido se demuestra una vez más que el carácter natural de la maternidad es un engaño, "la fertilidad natural" no es natural, porque de ser así no existiría un control de la natalidad para regularla. "La fertilidad humana siempre está sometida a algún intento de control, no sólo con el objeto de limitarla sino también con el objeto de aumentarla" (Narotzky, 1995:48).

El mito del instinto maternal, supuestamente inscrito en una función natural, predestina a las mujeres a ser madres, a ser las cuidadoras, protectores y únicas responsables del cuidado y bienestar de los hijos, situación que no aplica de la misma manera a los hombres, considerando que la responsabilidad de éste, en el mejor de los casos, es básicamente la de proveedor. El ideal del salario familiar se inscribe en la era industrial, "el desarrollo de la actividad reproductiva y la consiguiente emergencia de la ama de casa de tiempo completo, fueron productos de la extracción del

plusvalor "absoluto" al "relativo" como modo de explotación del trabajo (Fraser, 1997; Federici, 2013). Desde esta perspectiva, las madres están condicionadas por una conciencia materna supuestamente natural e intrínseca y que bajo argumentos biológicos oprime y aísla a las mujeres, acotándolas a la mera función reproductiva. Esta condición también anula a la mujer como persona debido a que, desde la gesta, todas sus proyecciones, aspiraciones, acciones y propósitos estarán depositados en el hijo, reformulando su condición social femenina así como su socialización que tendrá lugar en todos los aspectos de su vida, pero ahora demarcados por la maternidad. Para Simone De Beauvoir, "el lugar que «ocupa» en la sociedad la madre es un lugar de subordinación y de exclusión de la categoría sujeto social. A las madres se les impone una imagen restrictiva, privada de lenguaje, en la cual las mujeres no son sujetos" (Saletti, 2008:175).

La maternidad como categoría discursiva debe ser comprendida en un sentido más amplio, desde un abordaje de dominación simbólica, haciendo explícito su anclaje en relaciones de poder. En esta perspectiva Roseberry (1989) contribuye a mostrar las contradicciones y limitaciones en la propuesta semiótica de Geertz; para Roseberry la cultura es un proceso de creación que no puede separarse de la historia, por ello, el texto es visto como algo escrito y como metáfora de la cultura, no se está escribiendo, es decir, en la propuesta de Geertz no se advierte como un proceso de producción, sino como un producto. En sintonía con esta perspectiva, muchos estudios centrados de la maternidad desde una perspectiva simbólica piensan a la maternidad como un universal de la cultura, asociado inexorablemente al amor, al cuidado, a la protección, independientemente de las condiciones históricas, es decir económicas, políticas y sociales, en que estas mujeres son producida y reproducidas como madres.

Como segunda contradicción, el autor propone ver a la cultura como un ensamble de textos, es necesario preguntarse quién lo escribe, quién los lee, y si éstos son para todo el mundo, lo que haría evidente que la cultura significa diferentes cosas para diferentes personas, de diferentes clases, es decir, estamos hablando de una serie de antagonismos, de apropiaciones y reapropiaciones

de significados que están bajo un poder hegemónico; en esta perspectiva puede abordarse la producción de la feminidad maternidad considerando las desigualdades y, por consecuencia, el poder. Skeggs (1997) en su estudio sobre mujeres inglesas de clase obrera, afirma que la carencia de las distintas formas de capital de estas mujeres es un reflejo de la falta de identidad positiva de las mujeres trabajadoras, consideraban ser sexualmente atractivas para poder conseguir un compromiso matrimonial y no identificarse como clase trabajadora porque sólo tenía una importancia marginal en sus vidas; la clase social es trascendental para las prácticas culturales y éstas a su vez son estructurantes dentro de la sociedad.

A esta discusión sobre la asociación simbólica de mujeres y naturaleza contribuyó de manera destacada Sherry Ortner (1979) al proponerse analizar la subordinación femenina como un hecho universal. En su perspectiva, las mujeres estarían asociadas simbólicamente con la naturaleza y los hombres con la cultura; sostiene que todas las culturas establecerían una distinción entre el mundo natural y el mundo social, aunque esta distinción se expresaría de manera variable, sin embargo, subraya la importancia de que la naturaleza es transformada por la cultura a través de la tecnología logrando con ello la dominación sobre ésta. Desde esta perspectiva, la naturaleza es considerada como inferior, así que, dado que las mujeres estarían más próximas a la naturaleza, se justificaría su subordinación y su confinamiento en el espacio doméstico y el ámbito de la familia y el parentesco. Pero hablar de parentesco no es referirnos al mundo de lo doméstico, de lo privado, bajo esta dicotomía que separa estos ámbitos. Desde una postura crítica cabe subrayar que las relaciones de parentesco que en cada sociedad condicionan la producción y reproducción social, las mujeres en esta trama han sido definidas como medio para realizar las transacciones a través del matrimonio. Son pieza clave en estas relaciones para establecer alianzas entre grupos, unir riquezas, acceder a recursos, etc. A diferencia de otras lecturas de esta evidencia etnográfica para Narotzky (1995) las mujeres no sólo son objeto de intercambio, sino más bien considera que desarrollan estrategias a partir de su status como madres esposas, hijas, hermanas, y que las relaciones de parentesco aspecto insoslayable

dentro de las relaciones de producción, van a definir la forma de producción y reproducción social.

Desentrañar el intercambio de mujeres, pieza clave del parentesco y la importancia del control de su sexualidad para regular el acceso a sus cuerpos y la apropiación de su trabajo, ha sido el centro de la discusión de la antropología feminista (Rubin, Narosky, etc). Lévi-Strauss concibió que el matrimonio es una forma básica de intercambio en donde las mujeres representan el más valioso de los regalos, puesto que permiten establecer una relación de alianza, dado que los participantes del intercambio pasan a ser "afines" y sus descendientes estarán relacionados consanguíneamente (Rubin, 1996). Estas alianzas que se dan a través del parentesco en sociedades precapitalistas, incluyen un elemento clave que no se centra en la mujer, sino en la dote, definida como la riqueza de la novia que prohija relaciones sociales a partir de la transferencia matrimonial, definiéndose la jerarquía de las mujeres en función de la producción y reproducción de jerarquías de los hombres y las posibilidades de maniobrar dentro del sistema. Dentro de esta transferencia, a través del matrimonio, resalta otro aspecto clave de la organización social, nos referimos al derecho de filiación que entra en disputa y cuestionamiento en los momentos de divorcio o separación; es aquí donde intervienen factores económicos y políticos que determinan el derecho de pertenencia de los hijos. El rango de la madre como esposa, el estado en que se encuentre el matrimonio y su relación conyugal, dependerá para definir el derecho de los hijos.

No se encuentra ningún sistema tipo de parentesco que en su lógica interna, detalle reglas de engendramiento y derivaciones, que desemboque en algo que puede establecer que una relación que va de las mujeres a los hombres, de las hermanas a los hermanos, se traduzca en una relación en la que las mujeres sean las mayores y en la que pertenezcan estructuralmente a la generación superior […] si algo se demuestra es que todo sistema de parentesco es una manipulación simbólica de la realidad lógica de lo social. (Héritier, 1996:28). Narotzky (1995) revisa una serie de trabajos etnográficos para evidenciar las visiones reduccionistas de los etnógrafos orientadas por una mirada androcéntrica, evidenciando que existen

diferentes tipos de matrimonios, así como diferentes tipos de transferencia de riqueza de la novia como resultado de procesos históricos que van trazando las formas, los grupos, los intereses y estrategias, por lo cual no puede ser concebido el matrimonio como un hecho o un texto en palabras de Geertz, sino más bien como un proceso dinámico y flexible. Las mujeres que se intercambian no son idénticas -sostiene Narotzky-, sus riquezas no son equivalentes y su identidad está definida por sus funciones reproductivas y productivas. Meillassoux (citado en Narotzky 1995), dice que en ello hay una contradicción, porque las mujeres nunca son idénticas entre sí y que, por lo tanto, las dotes nunca representan una obligación de una mujer genérica, sustituible, sino que están en relación con una mujer concreta y también con un hombre concreto, refutando con ello la premisa de que las mujeres son idénticas por su función en la reproducción. Estos intercambios son diferentes, considerando a los sujetos particulares diferenciados por su posición estructural en la trama del parentesco, entendida por una arena política. Narotzky concibe el ntercambio "como un proceso dónde mediante la circulación de objetos las relaciones sociales se reproducen, se nutren, se regeneran y por tanto se transforman". (Narotzky, 1995:123).

Para Rubin partiendo de Freud y Lacan, estas transacciones, "el falo como objeto simbólico, se intercambia dentro y fuera de las familias, pasa a través de una mediación de una mujer de un hombre a otro hombre, el falo es la encarnación del status masculino, en donde los hombres tienen derecho a una mujer. (1996:71-72). El rango de la madre como esposa, el estado en que se encuentre el matrimonio y su relación conyugal, intervendrá para definir el derecho de los hijos. Así que no se define por la reproducción biológica, sino más bien por un proceso social complejo y una trama de mediaciones políticas y jurídicas.

En los estudios etnográficos referidos por Narotkzky, poco se abordan los derechos de mater, no se distinguen *juralmente* los derechos de mater de los de *genetrix*, debido al enfoque andocéntrico que considera a las mujeres exclusivamente como procreadoras desde el plano biológico y no como portadoras de capacidades sociales reproductivas. La producción de personas está

siempre inserta en las relaciones sociales simbólicas y materiales que las constituyen. La familia como grupo doméstico, es a la vez productora y reproductora, tanto de productos como de personas, tanto en momentos precapitalistas como sociedades agrícolas, como en el capitalismo de sociedades industriales y posindustriales. El cambio de estas familias del campo a la ciudad, los procesos de urbanización van a modificar las formas de organización, producción y reproducción de cada uno de sus integrantes, incluidas las mujeres, sostiene Narotsky.

Bajo estas transformaciones se observa cómo se reordenan y organizan las relaciones de poder dentro de la familia y de la unidad de reproducción doméstica, aunque para Sahilins esta organización es homogénea, en realidad oculta la existencia de formas no igualitarias de intercambio intra-familiar, las relaciones de subordinación a las cuales se sometieron las mujeres y los grados de explotación laboral a las que siguen expuestas, advierte Narotsky. La valorización del trabajo propaga la formación de un proletariado urbano, es la industrialización lo que produjo que hombres, mujeres y niños dejaran las tareas que compartían parcialmente con el trabajo incorporado en el hogar, desplazando a las familias hacia las ciudades, confinando en sus inicios a las mujeres dentro del trabajo doméstico, para años después incorporarla a la actividad laboral industrial. Aquellas mujeres que permanecieron en los límites y el aislamiento del ámbito doméstico, pusieron en cuestión el lugar y la función de las mujeres, cuando la crianza de los niños comenzó a ser su responsabilidad primaria, al mismo tiempo que esta tarea se privatizaba y se devaluaba cada vez más (Azaola, 1996; Contreras, 2007; Federici, 2013; Narotzky, 1995; Rubin, 1986; Roseberry, 1989).

La posición de las mujeres fue, de ahí en adelante, menospreciada, ya sea a través de su devaluación o bien por medio de una mezcla igualmente difícil de idealización. A partir de entonces, emerge el ámbito "privado" y las mujeres fueron dejadas en este nuevo dominio que era marcadamente subestimado y diferente de la esfera pública, sin embargo, esto cambió en el momento en que las mujeres se insertaron en los espacios de la producción capitalista, pero a pesar de su participación, el trato,

condiciones y salarios, permaneció siendo desigual. El valor de las mujeres dependía de las condiciones económicas y políticas de los recién conformados estados-nación, las guerras, pestes y crisis económicas generaron pérdidas humanas, o sea, pérdida de mano de obra, por ello "no puede ser pura coincidencia que al mismo tiempo que la población caía y se formaba una ideología que ponía énfasis en la centralidad del trabajo en la vida económica, se introdujeran sanciones severas en los códigos legales europeos destinadas a castigar a las mujeres culpables de crímenes reproductivos" (Federici, 2010:133).

El Estado ha tenido un papel clave en la definición de la familia, aunque en los Estados modernos exista una aparente separación entre el Estado y la familia, y de la familia y la economía, estas relaciones han sido sistemáticamente ocultadas. El Estado no sólo define a la familia, sino su organización, distribución y relaciones dentro y fuera de la misma (Connell, 1987). Bajo el capitalismo industrial emerge la idea de que el salario del hombre trabajador abastecería a toda la familia, por tanto, no sería necesaria la participación de la mujer en la producción económica, y por ende que el trabajo doméstico no tendría un salario. Este modelo del varón proveedor y la mujer reproductora ha condicionado la función de las mujeres no sólo dentro del hogar, sino también fuera del mismo, puesto que las actividades que tradicionalmente fueron ligadas a la maternidad y a la procreación no son consideradas como trabajo y sólo a mediados del siglo XX serán remuneradas sólo cuando se desempeñan fuera del ámbito doméstico, integrados mayormente, en el sector terciario de la economía en las sociedades posindustriales de los países centrales.

Se debe nuevamente al trabajo de las antropólogas feministas, visibilizar la producción social y la reproducción social dentro del análisis de la construcción de la maternidad. Refiere Di Leonardo (1998) que desde esta postura, se considere la economía y la política, así como la forma en que la cultura se construye por los diferentes actores sociales de la historia y una realidad material, en la tarea de hacer visibles las desigualdades en las que están inmersas las mujeres, argumentos que permiten cuestionar el "instinto materno". Como hemos revisado hasta aquí, la

participación de las mujeres en la vida social ha sido construida con base en su “capacidad reproductora”, confinándola al espacio doméstico, especializándolas en el desempeño de un trabajo no son reconocido como trabajo y por tanto, no remunerado, a pesar de que contribuyan en la reproducción de la fuerza de trabajo, la mercancía más valiosa. Así, “[…] como en general son mujeres quienes realizan el trabajo doméstico, se ha observado que es a través de la reproducción de la fuerza de trabajo que las mujeres se articulan en el nexo de la plusvalía […]” (Rubin, 1996: 100).

Las feministas trascendieron el planteamiento de la reproducción de la fuerza de trabajo al visibilizar las actividades materiales e inmateriales que se están, como la preparación de la comida, los cuidados, las condiciones de higiene tanto personales como del espacio habitado, todas estas actividades consideradas como “domésticas” a pesar de su importancia en la reproducción fueron y siguen siendo devaluados, no reconocidas socialmente s y por consecuencia no remuneradas. “El trabajo doméstico no es una actividad libre. Es la producción y reproducción de los medios de producción más indispensables al capitalista: el trabajador” (Federci, 2013:51). Algunas feministas se abocaron a una revisión de la historia del capitalismo y mostraron que, los contornos de la maternidad se reconfiguran cuando el trabajo se desplaza fuera del hogar (Palomar, 2005). La entrada a la modernidad y la formación de sociedades capitalistas redistribuyó a los grupos humanos, concentrándolos en las ciudades industriales y la vez fragmentando a esas grandes familias en una familia heternormada. Engels (2000/2012) califica el surgimiento de la familia nuclear como la derrota histórica del sexo femenino, considera que el surgimiento de la clase dominante y de este modelo de familia es la causa de la opresión sobre las mujeres.

Confinar a las mujeres a la vida privada y destinada a la reproducción también propició la violación y violencia contra las mujeres, ya que dentro del hogar el hombre dominante tiene poder exclusivo y plena posesión sobre la mujer, la cual se convierte en objeto para la procreación, al mismo tiempo que es reducida a la servidumbre, a desempeñar un trabajo doméstico no remunerado, a cambio de su manutención. Estas formas de distribución y

valorización del trabajo propagan la formación de un proletariado urbano, del cual en sus inicios las mujeres son excluidas. Años después, fueron incorporándose a la actividad laboral industrial, pero con tratos y remuneraciones desiguales y sin dejar de cumplir con sus labores domésticas, debido a que las mujeres proletarias no tenían posibilidades de pagar servicios de lavandería o cocina. Aquellas mujeres que permanecieron en los límites y en el aislamiento del ámbito doméstico, fueron razón suficiente para justificar el lugar y la función de las mujeres, así como también la crianza de los niños que les fue impuesta como su responsabilidad primaria, al mismo tiempo que esta tarea se privatizaba y se devaluaba cada vez más. La historia de las mujeres pertenecientes a la burguesía no estuvo exenta de opresión y dominación puesto que su función se reducía a la procreación de herederos, o sea, como objetos de reproducción.

A pesar del trabajo de estas feministas que se interesaron en explicar la maternidad desde una perspectiva de la economía política, Rubin (1986) refiere que el análisis hecho desde la reproducción del trabajo no explica el por qué son las mujeres las que generalmente están confinadas al trabajo doméstico y, por consecuencia, al cuidado y protección de los hijos, es el elemento histórico social el que proporcionó una herencia cultural sobre la masculinidad y femineidad. Bajo esta mirada antropológica, es que se debe configurar el análisis desde una construcción de una económica política con un enfoque histórico y cultural (Roseberry, 1989).

La ideología de la maternidad se apuntala y reproduce a través de diversos dispositivos que propagan la producción de los estereotipos y las imágenes del ideal de la maternidad, las representaciones sociales en torno a ella que, aparentemente son aceptadas de manera convencional, "las instituciones de una sociedad están animadas y a la vez son portadoras de estas significaciones, pero además las mismas circulan socialmente de distintos modos y son difundidas particularmente por discursos hegemónicos" (Pinto, 2007:27) o sea, esta ideología tiene como objetivo ocultar las contradicciones que están bajo este modelo universal de maternidad, así como también, ocultar las

ambigüedades del ejercicio materno dentro de un espacio marcado por desigualdades e inequidades sociales. Desde esta visibilidad de las desigualdades, las feministas han señalado dentro del debate, que la maternidad es también un asunto público, que son las condiciones socioeconómicas generales las que han propiciado que las mujeres se inserten en espacios laborales desiguales y bajo condiciones deplorables, lo que les impide cumplir con el mandato materno. Sumado a esto, la autoridad otorgada a las instituciones para vigilar y custodiar a las madres ausentes en la vida privada (el hogar) y activas en la vida pública (trabajo), justifica la intervención de especialistas (médicas, psicológicas, pedagógicas) no sólo para sancionar aquellas madres que no han cumplido con el mandato, sino también, para disciplinarlas a través de diversos aparatos, lo cuales les exigen que se ocupen del cuidado y protección de sus hijos, haciendo caso omiso de sus realidades personales, sociales, económicas y culturales. “La situación de clase de las mujeres determina en gran medida el contenido específico de su maternidad” (Lagarde, 2003:372).

7. REFLEXIONES FINALES

Derivado del trabajo realizado, podemos reconocer que los estudios sobre la maternidad se han diversificado y profundizado gracias al desarrollo de las teorías feministas y los estudios de género, las cuáles han asentado las bases para entender que la maternidad es una construcción social y cultural. Dicha construcción estará determinada por condiciones históricas y culturales, atravesada a su vez, por factores económicos y políticos, que intervienen en la forma en que ésta sea ejercida y sujeta a modelos impuestos para controlar el trabajo, la sexualidad y las capacidades a través de acciones disciplinarias. La maternidad como relación social, pone en juego el plano de lo subjetivo y la dimensión estructural, para dar sentido a la reproducción de la misma a través de sus diversos aparatos ideológicos, cuyo fin es ocultar sus contradicciones y desigualdades.

Podemos decir, por tanto, que a maternidad no es un hecho natural, aunque involucre procesos biofisiológicos como la fertilidad, ha sido condicionada por modelos impuestos que arrebatan la autonomía de las mujeres para decidir sobre sus cuerpos. Si bien es cierto que las mujeres tenemos las capacidades bio-fisiológicas para gestar y amamantar, esto no determina que por naturaleza estemos conformadas para hacerlo. La anatomía política del cuerpo consiste en regular y disciplinar las formas, acciones, actitudes, discursos, etc., que determinan cuándo y cómo las mujeres deben vivir la maternidad.

El feminismo es una perspectiva política que parte de las premisas de igualdad de derechos, es desde esta directriz que Di Leonardo (1998) está pugnando en una antropología que esté trazada bajo estos argumentos; las mujeres que, por deseo, voluntad, decisión, presión, obligación, etc., deciden ser madres se enfrentarán a instituciones y aparatos que regularán su ejercicio materno, pero a la vez, condicionarán las formas y conductas que deben ejercerse para cumplir con el mandato.

Las mujeres están y seguirán estando bajo la lupa del estado, la sociedad y la familia, ignorando así las condiciones en las que ellas enfrentan y seguirán enfrentando la maternidad, es por tal razón que la antropología debe evidenciar y visibilizar las maternidades para así contribuir a un cambio social que promueva como dice Di Leonardo, una ideología de igualdad de derechos.

8. REFERENCIAS DOCUMENTALES

ALTHUSSER, L. 2005. **Ideología y aparatos ideológicos de Estado**. Quinto sol. (México).

AZAOLA, E. 1996. **El delito de ser mujer.** CIESAS/Plaza y Valdés. (México).

AZAOLA, E. 2004. **Género y justicia penal en México**. CIESAS. (México).

BADINTER, E. 1981 **¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal**. Siglos XVII al XX. Paidós-Pomaire Colección padres e hijos. Barcelona. (España).

BENEDICT, R. 1971. **El hombre y la cultura**. Centro editor de América Latina Aires. Buenos Aires. (Argentina).

BOLUFER, P.M. 2006**.** "Formas de ser madre: los modelos de maternidad y sus transformaciones (siglo XVI-XX)" pp,61-79 en J. M. Vázquez (Coord.) **Maternidad, familia y trabajo: de la invisibilidad histórica de las mujeres a la igualdad contemporánea. I. Jornadas de estudios históricos**. Fundación Sánchez Albornoz. Madrid. (España)

BUTLER, J. 2007. **El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.** Paidós. (México).

CASTAÑEDA, M, P. 2006. "La antropología feminista hoy: algunos énfasis y claves". Perspectivas teóricas. **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**. XL VIII 197:35-47, UNAM Recuperado en 25 de noviembre 2015, de www.revistas.unam.mx/index.php/rmspys/article/download/.../38713 Recuperado en 05 de abril de 2015)

CASTILLO, T. del A. 2008**. "Imágenes y representaciones de la niñez en México a principios del siglo XX".** pp. 83-115 en A. de los Reyes (Coord.). **Historia de la vida Cotidiana en México**. V Siglo XX. Vol. 2 La imagen, ¿espejo de la vida?. Fondo de Cultura Económica. (México).

CONNELL, R. W. 1987. **Gender and Power, the Person and Sexual Politics**.CA. Stanford University Press. (USA).

DI LEONARDO, M. 1991. Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era. University of California Press. California.(USA).

FEDERICI, S. 2010. **Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria.** Traficantes de sueños. Madrid. (España)

FEDERICI, S. 2013. **La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común**. Escuela Calpulli. (México).

FOUCAULT, M. 2013. **Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión**. Siglo XXI. (México).

FOUCAULT, M. 2013. **La verdad y las formas jurídicas**. Gedisa. (Argentina).

FOUCAULT, M. 2014. **Defender la sociedad**. Fondo de Cultura Económica. (Argentina).

FRASER, N. 1997. **Iustitia Interrumpida. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista**. Universidad de los Andes: Siglo de Hombres Editores. (Colombia).

FERNÁNDEZ de Alarcón, R. B. 2015. "La mujer de élite del siglo XIX como transmisora de la cultura". **Opción**, 31(6) 245 – 260. Recuperado en 12 de enero 2016 http://produccioncientificaluz.org/index.php/opcion

HÉRITIER, F. 1996**. Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia**. Ariel Barcelona. (España).

LAGARDE, M. 1993. **Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.** UNAM. (México).

LOZANO, E. 2001. **La construcción del imaginario de la maternidad en occidente. Manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los discursos sobre la Nuevas Tecnologías de la Reproducción**. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. (España).

MEAD, M. 1994. **Adolescencia y cultura en Samoa**. Paidós. (México).

Narotzky, S. 1995. **Mujer, Mujeres, Género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en la Ciencias Sociales**. CSIC. (Madrid).

NÚÑEZ, B. F. 2007. De una práctica privada a una sanción pública. La Anticoncepción en el porfiriato**. Coloquios | 2008 Espacios,**

palabras y sensibilidades - Puebla, BUAP Recuperado en 16 de julio de 2015, de https://nuevomundo.revues.org/14772?lang=es

OTNER, S. 1979. "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?", pp. 109-132 en Harris y Young (comps.). **Antropología y feminismo**. Anagrama. Barcelona. (España).

PALOMAR, V. C. 2005. "Maternidad, historia y cultura" **Revista Estudios de Género. La Ventana** 22: 35-67. [en línea] Disponible en: Roseberry, William.1989. Anthropologies and Histories. Essays in Culture, History and Political Economy. University, Press. Rutgers. (USA).

PALOMAR, V.C., Suárez, de G. 2007**.** "Los entretelones de la maternidad. A la luz de las mujeres filicidas". **Estudios Sociológicos**. vol. 25, 74: 309-340. El Colegio de México. Recuperado en 17 de junio de 2014, de http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59825202 .

PERESON, C. s/f. "La maternidad en el encierro: una aproximación a las femineidades desviadas" **VI Jornada de Jóvenes investigadores. Instituto de investigaciones Gino Germani**. Recuperado en 8 de septiembre de 2015, de http://webiigg.sociales.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/6jornadasjovenes/EJE%201%20PDF/eje1_pereson.pdf (Consultado el 11 de marzo de 2014)

PINTO, V. 2007**.** " Madres e hijos en los 90. Las representaciones sociales de la maternidad. en la revista **Opción**. 23(53), 22-37. Recuperado en 30de agosto de 2015, de http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1012158720070002000003&lng=es&tlng=es

ROSEBERRY, W. 1989. **Anthropologies and Histories**. NJ. Rutgers. (USA).

ROSEBERRY, W. 1994. **Hegemony and the Language of Contention. In Everyday of Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.**

Ed. By Gilbert M. Joseph and Daniel Nuget. pp: 355-366. Duke University Press. London.

RUBIN, G. 1986. “El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo” **Nueva Antropología.** Vol. VIII, 30, noviembre: 95-145.

SALETTI, C. L. 2008. “Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad”. **Clepsydra. Revista Estudio de género y teoría feminista** 7:169-184. Recuperado en 18 de marzo de 2014 http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2884595

STOLCKE, V. 2004. “La mujer es puro cuento: la cultura del género” **Estudios feministas**. Vol.12, 2: mayo-agosto: 77-105. Recuperado en 16 de marzo de 2014. http://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23961.pdf

TUÑON, J. Comp. 2008. **Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México.** Colegio de México. (México).

VIWESWARAN, K. 1997. “Histories of feminist ethnography”. Annu. **Rev. Anthropol**. 26:591.621



UNIVERSIDAD DEL ZULIA

opción
Revista de Ciencias Humanas y Sociales

Año 32, Especial N° 13, 2016

Esta revista fue editada en formato digital por el personal de la Oficina de Publicaciones Científicas de la Facultad Experimental de Ciencias, Universidad del Zulia.
Maracaibo - Venezuela

www.luz.edu.ve

www.serbi.luz.edu.ve

produccioncientifica.luz.edu.ve